

ARTIGOS

ELEMENTOS PARA UMA FENOMENOLOGIA LITERÁRIA DO TEXTO FILOSÓFICO

Manuel Cândido Pimentel

Universidade Católica Portuguesa (Lisboa)

1. Introdução ao Labirinto

A noção de *texto*, genericamente considerada, caracteriza-se hoje segundo uma pluridimensionalidade de acepções cujo espectro de aplicação é tão vasto que as várias teorias do texto, conflituando entre si, engendram no espírito de quem delas se aproxima a imagem de um imenso labirinto desfocado pelas sucessivas modelizações da visão compreensiva. Embora a compreensão procure, numa demanda impenitente, a revelação do *sentido escondido* – essa antecâmara oculta por detrás das frases, das sedimentações lexicais e das outras diversas figurações linguísticas –, a navegação que empreende pelo imenso oceano das meta-linguagens e dos meta-discursos leva-a a desdobramentos sucessivos do texto em novos textos, por destruições, construções e reconstruções conceptuais que visam a constituição de um *certo* saber acerca do texto. Todavia, a fragmentaridade das alternativas – que se põem ao intérprete para que desça ao eixo nuclear do labirinto – forma um horizonte o mais afastado possível da unidade desse saber que se procura, precisamente porque a eficiência dos sistemas hermenêuticos abandonou os princípios modelares, constelação que a anterior exegese retórica havia pensado, deslocando-se da sua justificação para a apologia das *pré-compreensões* e da *compreensão* da subjectividade interpretante e constituinte do sentido.

A crença, segundo a qual a linguisticidade do *cogito*, que lê, que relê e que decifra, contém em si uma natureza análoga (ou até mesmo idêntica) da linguisticidade do texto e do seu mundo, põe o intérprete na plataforma das experiências correlativas do texto a interpretar o próprio texto, o que é, de certo modo, dar por possível uma margem de eficácia à abordagem hermenêutica. Eficácia que não é certamente positivista: corresponde, em grau e altura, a uma pressuposição de empreendimento teórico, com corpo de objectividade tética¹, já que a reconstrução do mundo do texto que se procura interpretar tem como suposto a ideia de uma inalienável *co-pertença* de sujeitos, distintos e distanciados em razão da competência própria de toda a interpretação, a qual exige que se diferencie o intérprete do interpretado, mas admitindo-os unidos pela comum e providente matriz da sua linguisticidade. Trata-se de uma concepção matricial do intérprete que desloca o problema do fundamento do sentido do texto a interpretar para o domínio das regressões a uma subjectividade constituinte, de onde seria então pertinente lançar a empresa da elucidação hermenêutica.

Um tal projecto encarna um programa fundacional do sentido dos textos, criticável na medida em que tendencialmente subordina os fenómenos de sentido aos constrangimentos cognitivos do sujeito-intérprete. Ainda que pondere e defenda que a circularidade hermenêutica deva ser entendida como uma actividade radical de elucidação descritiva, explicativa e compreensiva, onde estão presentes as inter-discursividades da história e da cultura, é difícil libertar, por inteiro, o círculo hermenêutico dos condicionalismos da cognição do sujeito. Expressões como "pré-visão", "pré-apreensão", "pré-posses" e "pré-compreensão" do mundo (Heidegger) ou "preconceito", "tradição" e "fusão de horizontes" (Gadamer), cujo entendimento implica com a experiência da verdade concebida em termos de recíproco envolvimento (no sentido da mútua pertença) do sujeito e do objecto, situam-se, sem dúvida, além do categorismo tradicional das metafísicas da representação, mas tal não significa que não instituem um novo tipo de *categorese*, a qual precisamente define um outro modo de entender a cognitividade nas suas relações com o mundo e que patenteia uma certa conjectura apriorica sobre o *ser* do *logos* como lugar de radicação do *ser* da linguisticidade conhecente.

A retirada do pensamento do plano do teoretismo das categorias reconhece justiça à plasticidade do pensamento nas suas competências criadoras e estéticas, mas põe em relevo todo um domínio de pressupos-

¹ Apesar do anti-teoretismo que caracteriza muitas das práticas da hermenêutica contemporânea.

tos incapazes de se legitimarem a eles mesmos, em parte porque tais pressupostos são modos de ser das relações do sujeito com o mundo, em parte porque são formas ou estruturas constitutivas do *estar-aí* da existência humana, informadores do horizonte que torna acessível toda a experiência da compreensão. Como tais, carecem de justificação judicativa, pois que o movimento regressivo do pensamento a essas bases corresponde a um regresso ao centro intuitivo de uma presença (*logos*) que se manifesta de modo inefável e da qual se desentranha a própria garantia ontológica da reconstrução conceptual da realidade. Isto define um novo teoretismo que, em primeira aproximação, parece fazer-se fora das coordenadas de toda a categorese, mas que na verdade se nivela categorialmente a partir dessa descentração do pensamento.

A ambivalência desta posição põe à hermenêutica a questão de saber-se qual o suporte último da realidade: se o sujeito-intérprete, lugar das produções de sentido que têm emergência na transverberação dialógica da subjectividade com o mundo do texto (que não pode deixar de ser oblíqua, pois que o diálogo não se situa num *face-a-face*, mas é co-apropriador), ou se essa *presença* inadiável que se oculta por detrás de todos os sentidos e para onde o regresso à subjectividade nos encaminha. Se a resposta for deslocada para a segunda hipótese, a empresa teórica da compreensão do texto deixa de ter a pregnância de que é investida, pois que a obliquidade do compreender apenas dá por resultado o escamoteamento dessa presença pelas sucessivas intromissões de novos sentidos. Se a resposta propuser a defesa da primeira, ela será a incontestada confissão do carácter secundaríssimo da compreensão, destruindo, no interior do labirinto dos sentidos, o caminho que nos levaria à câmara secreta desse *logos*. Não consta suceder aqui uma terceira alternativa para a hermenêutica, que patenteia transportar em si o gérmen da sua própria morte, mas parece haver um caminho, que não firma verdadeira alternativa, onde todos os atalhos se confundem e que constitui o alimento da própria hermenêutica: a *opacidade do sentido* – *logos* ou verbo enigmático de que o hermeneuta sequer sabe o 'sentido'. Daí deriva o *ser* das práticas hermenêuticas, por cuja conjuração a hermenêutica não morre ou não pode morrer, pois que nessa opacidade se contém a força das suas ressurreições e imortalidades.

A hermenêutica afigura-se-nos um dédalo de sentidos refluindo de um sentido originário de que não se sonda o rosto, mas que nos devolve *um* rosto, dobrado e redobrado no interior das discursividades, que, no fundo, não é *o* rosto, mas a metonímia *do* rosto, a expressão *do* meta-desejo que se põe ou se deseja *como* desejo e que se trata *como* texto, a ligar-se e a religar-se na panóplia infinita das intertextualidades, deixan-

do o intérprete na mesma posição em que o mito reconta ter ficado Teseu no labirinto, sem fio de Ariadne.

Poder-se procurar a terceira alternativa além da hermenêutica, eis aí uma proposta diligente e cuja viabilidade obrigaria a libertarmos o pensamento de tudo querer ou pensar como texto, arqui-texto, meta-texto, linguagem de meta-linguagens, discursos de e sobre meta-discursos: voltar a pensar o cosmos, o homem, o ser e o sentido antes do momento da sua entrada na linguagem e do seu fechamento no interior da linguagem-labirinto, do discurso-labirinto e do texto-labirinto; iluminar a própria linguagem por via do fundamento da sua origem além do homem, repensando o ser como o que precisamente não é discurso ou manifestação discursiva, ainda que esse trilho possa vir a ser o itinerário do silêncio e da sua sagrada escuta. É possível que estas exigências requeiram da filosofia o abandono das ágoras públicas da linguagem pelo regresso à filosofia como iniciação, quando o texto for de novo substituído pela sacral inquietude das mais puras águas da meditação².

Essa não será, porém, a rota que seguiremos no presente trabalho, embora nos seja de menor agrado que aquela, que possui o poder fascinador da evocação poética das fontes de origem do pensamento. Ficará como advertência sobre os perigos da linguagem-discurso e dos alçapões da sua prática interpretativa. Convém ainda acrescentar que o tema que procuraremos tratar – as relações (supostas, propostas, sobrepostas ou opostas?) entre *filosofia e literatura*, para as quais os anteriores parágrafos apontam – é domínio que cai na ágora pública, sobre cujos interesses deve a filosofia sempre pronunciar-se, de modo que é conveniente, como diria Bergson, pôr-se o sujeito nos ritmos simpáticos das relações com o que se conhece ou se pretende conhecer, e assumir, por relação aos labirintos, o *complexo de Teseu* e suas tentativas de chegar à secreta câmara que o arquitecto do espaço labiríntico construiu para a, talvez possível, comunhão essencial do viajante.

O presente trabalho começa, pois, com uma suspeita e parte de uma narrativa mítica de heróis, assumindo toda a ironia desse mito e suas metáforas, e embora se possa vir a situar numa perspectiva de reavaliação da retórica, não é pela retórica como também não é *inteiramente* pela hermenêutica, conquanto possa vir a assumir uma teoria da exegese.

² A hermenêutica filosófica de Ricoeur possui a consciência desse limite quando procura surpreender a referencialidade da linguagem como *mundo* a desvelar-se, intentando afastar-se da tentação que arrasta o pensamento para o interior da linguagem e do linguisticismo. Mas até que ponto a atenção ao domínio referencial da linguagem não representa um desvio ao problema do ser, isto é, a sua substituição pela linguagem?

2. Historicidade e Subjectividade

Um dos aspectos que a hermenêutica contemporânea tem posto em relevo é o do carácter eminentemente histórico do *sentido* do texto. A tomada de consciência da sua historicidade redimensionou a compreensão hermenêutica, libertando-a dos condicionalismos da interpretação — das suas chaves ou esquemas interpretativos —, tal como a tradição ocidental vinha praticando desde os gregos e os escritores latinos. Isto teve como contrapartida uma emancipação da análise e da crítica textuais dos modelos tradicionais da exegese, com a consequente colocação do texto na corrente de uma compreensão viva do seu sentido incessantemente renovado.

A historicidade de um texto tem a ver com a sua capacidade de atingir sujeitos diferenciados no e ao longo do tempo. Acontece com o texto filosófico o mesmo que se passa com o texto literário e a obra de arte plástica: a sua riqueza não se encontra apenas na específica ostentação de mundo de que é capaz, mas está também (e esta será uma dimensão histórica insofismável) na capacidade generativa de criação de sentido pelo diálogo que com ele estabelece o leitor. Nenhum texto é, por isso, um mundo à parte sem relação com a liberdade convivente daquele que dele se aproxima. A situação dialogante que se anuncia nos interstícios da leitura compõe um dos motivos para a caracterização do texto como *sujeito*, noção que se rodeia das precauções necessárias contra a análise da positividade objectiva que o fixaria como objecto de investigação científica. A proposta cientista ausenta ou ostraciza, a um tempo, a rede de significações que assinala o texto como realidade a respeitar e a subjectividade empírico-transcendental do sujeito-exegeta que, pela mediação da linguagem, contacta de modo íntimo com a subjectividade criacional do *mundo* do texto. Cumpre, todavia, acrescentar que este contacto não institui (a não ser para uma perspectiva radicalista) a plataforma absoluta a partir da qual seria possível a indagação sobre essa presença transcendentalmente ausente do mundo do texto: o autor, pelo que as questões sobre a pertinência ou não pertinência da consciência autoral não podem ser inteiramente decididas na espiral das configurações e reconfigurações do sentido por parte do intérprete.

Nem tudo se encerra no corpo das estruturas de significação da obra, daí a importância do estudo da relação entre a produção do texto e o *contexto situacional* onde profundamente se ligam autor e época cultural. O reparo é indispensável sobretudo para o entendimento das revoluções estéticas, incluindo as filosóficas. Note-se que a questão não insiste sobre a reavaliação do biografismo, sombra que ressurgue todas as vezes que se fala da consciência autoral, mas que desta pode e deve distinguir-se. O

problema da intencionalidade do autor mais rapidamente nos remete para o processo das revoluções estéticas como realidade a considerar do que para a sua biografia como instância explicativa do texto. Essa é a sua absoluta e a sua real pertinência.

Assim, uma fenomenologia literária da obra deve atender tanto à rede de significações que constitui *o mundo da obra* (que independe das razões autorais, pois aí radica a força genesiaca das produções de sentido) quanto ao que deste mundo se distingue como *visão do mundo*, o que implica a concepção das significações como *intencionadas*. Falar de *visão do mundo*, que tem aqui uma acepção histórico-cultural, é declarar a existência de um fenómeno total – nunca parcial – que, se força a admitir a separação entre a intencionalidade autoral e a intencionalidade do próprio texto³, põe também como inalienável o lugar onde ambas se religam, permitindo, pelo menos para determinadas circunstâncias que iremos pondo em relevo, descer das significações intencionadas e específicas do mundo da obra ao sujeito criador e ao seu universo cultural para de novo àquelas subir. Este duplo movimento desautoriza que a interpretação possa desorbitar do terreno que a realidade cultural do texto impõe, evitando, por um lado, a interpretação anacrónica que se situa fora do contexto situacional e, por outro, a interpretação fantasista que consiste em desorbitar por uma suposta psicofísica das profundezas que não tem em conta a realidade histórica da matéria textual, controlando assim quer as teses sobre o mundo da obra, quer a possibilidade de definir de modo abstracto a sua rede de significações, repousando na axialidade cultural do texto a ordem da sanção sobre as interpretações.

A capacidade de produção de sentido por parte do leitor-intérprete encontra-se salva, posto que interpretar não é aniquilar o texto para, por sobre ele, e com a consciência⁴ ou a inconsciência dessa ruína, erguer uma interpretação que viola a integridade do que se possa dizer *acerca do mundo do texto e da visão do mundo*. Não pomos inteiramente em causa este tipo de interpretação, dependendo da sua finalidade: terá valor restrito se essa exegese for guiada pelo feixe dos pressupostos e convicções pessoais do intérprete, sendo, por isso, de um interesse limitado, relativo e universalmente nulo; terá maior valor se a resultante extraída do diálogo estabelecido entre o intérprete (supondo-o que assume o esta-

³ Insistamos neste ponto vital: o mundo da obra enquanto *mundo* possui uma intencionalidade específica distinta da intencionalidade autoral. O nosso texto insistirá sobre esta prerrogativa.

⁴ Má-fé, que a interpretação é também consciência do dever-ser, ligando-se a hermenêutica à ética do convívio ou diálogo que preserva o mesmo como *um outro*, isto é, a atenção à própria alteridade do texto.

tuto de criador) e as virtualidades genesíacas da obra se orientar para a constituição do mundo da obra do exegeta. Esta orientação, historicamente observável nos criadores de obras literárias e filosóficas, pertence a um domínio peculiar da exegese e distancia-se da ordem das finalidades que encontramos na tendência hermenêutica que se preocupa em levar ao máximo de tensão o sentido do mundo historicamente constituído dos textos pelo aprofundamento das suas clareiras e abertura de novos horizontes de maior sentido. Aquela impõe um outro estatuto de diálogo com as obras histórica ou facticamente estabelecidas, o que lançará ulteriores questões epistemológicas como o problema da função temporal das obras estéticas e filosóficas na sua relação com os novos criadores, questão delicada que obviamente interessa por nos fazer regressar à realidade cultural dos textos e que resume boa e significativa parte do trabalho do historiador das ideias.

3. Da Subjectividade à Teoria das Revoluções Estéticas

Consideremos dois grandes modelos de análise literária: o positivismo e as *Geisteswissenschaften*. O texto tem para o positivismo a função de *documento*, *objecto* num mundo de objectos, *facto* num universo de tantos outros factos redutíveis à óptica cientista. Na sua *Histoire de la Littérature Anglaise* (1887), herdando de Comte a posição nomotécnica do seu objectivismo, Hippolyte Taine, que aqui nos interessa como exemplo do modo como a tendência positivista considerou analogamente o texto filosófico, define o texto literário como *objecto-documento*, teoricamente idêntico ao objecto que cai sob a alçada das ciências naturais. Tal como se estuda a concha para se imaginar o animal, estuda-se o texto como documento para conhecer o homem. São ambos restos mortos com o valor de índices para se chegar a determinar o ser vivo.

Uma tal orientação traduz-se num duplo desinteresse: quer pela subjectividade do leitor e do intérprete-investigador, uma vez que a ambos se exige o esquecimento da sua situabilidade histórica e da sua judicação valorativa que sempre acompanham o acto de leitura e interpretação, quer pela ordem da produção de sentido com génese na rede significacional do texto. A preocupação dirige-se para o autor, postulando uma simetria entre a ordem do conhecimento deste e a ordem da explicação material da obra, sem notar que a intencionalidade autoral é ambígua nas suas relações com o texto, pelo que o critério daquele paralelismo não contém a eficácia pretendida.

Muitas vezes o autor mascara-se por detrás de processos de dissimulação, desvanecendo os indícios que a ele possam conduzir. Um tal reconhecimento adverte-nos criticamente sobre os limites do seu estatuto teórico na interpretação literária. Reconhecê-lo é desvincular o texto do preconceito que o toma sob a perspectiva de um reflexo da verdade, que dá por suposto que a escrita e os seus mecanismos são englobáveis pela categoria do dever-ser e que, por isso, não poderia o autor "mentir", ficcionando-se e ficcionando os seus mais íntimos desígnios. Nesta medida, a obra não reflecte a biografia e a maioria das produções literárias confirmam-no constantemente. Esta indicação contribui para desvincular a intencionalidade autoral do biografismo, levando a que a repensemos de outro modo, segundo a ideia de que a intencionalidade pode esconder os propósitos de um eu fictício, tanto ou mais pertinente e criador que o escritor.

As revoluções estéticas – isto é, a passagem de uma anterior para uma nova época literária⁵ – não são por isso conhecíveis segundo o paradigma das revoluções científicas, cujos processos se subordinam ao ideal da revisibilidade das teorias, ao rigor das hipóteses e à certeza por relação ao domínio das leis do real interpretável e experienciável. A história das revoluções estéticas não pode deixar de reconhecer que os processos destas são amplamente envolvidos pelo horizonte das ficcionalidades do eu e que é a capacidade que o *cogito* empírico tem de reduplicar-se fictivamente que melhor justifica a sua emergência pelos desvios inventivos que provoca. A história do universo literário é, por isso mesmo, a história da ficção autoral, o palco das suas reinterpretações e reinvenções, e a literatura o delta de possibilidades infinitas por onde confluem e de onde refluem as visões do mundo e as sucessivas reapropriações da tradição literária. A evocação da realidade cultural dos textos, que reconduz o intérprete ao horizonte histórico ou epocal onde aqueles se inscrevem, torna-se em rigor necessária para o entendimento do alcance e sentido da intencionalidade ficcional, pois que esse confronto ilumina os mecanismos da produção literária e sua história.

O início do século XX marcaria o surgimento da hermenêutica contemporânea com a obra *Die Entstehung der Hermeneutik* (1900), de

⁵ As épocas distinguem-se em razão das *epistemes*. A episteme é o conjunto das tendências estéticas, intelectivas (ou teóricas) e afectivas (coordenadas que caracterizam a atracção de uma época para se concentrar no nível das configurações maioritárias). Esse conjunto estabelece-se no recontro de relações entre diversas práticas discursivas, em cujas coincidências constantes se exprime uma intuição central que possui uma força centrípeta de captação dos interesses dessa época. Os criadores desviam essa intuição, reagindo contra os motivos tradicionais, e perturbando a estética do gosto instituído.

Wilhelm Dilthey. A distinção fundamental entre ciências da natureza e ciências do espírito, que legitima para o ponto de vista do objecto diferentes metodologias, compeliu Dilthey a estabelecer a crítica da concepção positivista do texto-documento. O conceito do carácter *monumental* do texto trouxe algo de novo, o que precisamente o positivismo recusava: o não ser possível subtrair da compreensão do texto a atitude de avaliação que o sujeito-intérprete dele faz, sendo, por isso, condição do seu estudo. Embora a distinção diltheyana entre *natureza* e *espírito* oculte o suposto não criticado da diferença metafísica entre realidades concebidas antónimas, sem interrogar o que possivelmente lhes convive no vértice⁶, instituindo a dualidade entre o *entender* e o *compreender*, que a hermenêutica gadameriana superaria pela ideia da implicação de ambos os componentes no *círculo hermenêutico*⁷, o certo é que o seu contributo tornar-se-ia inapagável ao chamar a atenção para a necessidade da interpretação mergulhar a prumo nas correntes da vida e do vivido.

Da lição de Dilthey cumpre reter a tese – que se encontra em outros autores contemporâneos⁸ – de que as diversas formas da criatividade humana têm na vida o seu foco de genésica origem. Na concepção daí desentranhável – de que o texto envolve experiências de vida, seja o vivido no sentido do seu autor, seja o vivido na experiência do intérprete⁹ – é já patente algo que a mais moderna concepção literária do texto viria espelhar e defender: a inequívoca posição do sujeito e seu legado (cognitivo, sentimental e volitivo), visados pelo duplo eixo do autor e do exegeta. A sua relevância é tão vasta que, por relação aos modelos e géneros classicamente instituídos, pode dizer-se que é o sujeito, encarado na sua liberdade criadora de produtor da obra, quem legitima e instaura tanto a norma como o desvio, apagando e ressuscitando fronteiras e relativizando as tentativas de identificação da crítica, ainda a mais avisada.

Se o sujeito assim emerge como um dos possíveis eixos heurísticos do texto, levando-nos ao problema da intencionalidade ficcional criadora, ele não é contudo o elemento explicativo absoluto e bastante da realidade textual ou mundo das significações do texto, cuja objectividade feno-

⁶ A dimensão criadora do espírito humano. É possível que Dilthey, combatendo o positivismo, tenha entretanto contraído o vício das posições inconciliáveis.

⁷ Fizemos já os devidos reparos a esta noção.

⁸ Aponte-se, a exemplo: William James, Bergson, Leonardo Coimbra, Husserl, Max Scheler, Heidegger e Ortega y Gasset.

⁹ É conhecido o projecto diltheyano: a compreensão é acto de reconstrução, pois que, enquanto leitor, e segundo a ideia de que é a vida que capta ou *re-conta* a própria vida, vivo a realidade (no sentido do *reviver*) que o texto me apresenta, como se, a um tempo, fosse, no palco, protagonista e espectador.

menal e ontológica cumpre a todo o momento recolocar. Já chamámos a atenção para o facto do texto possuir ele mesmo uma intencionalidade inconfundível, que corresponde à organização do seu próprio mundo e aos destinos do seu sentido. É por isso mesmo que uma concentração da teoria do texto sobre o sujeito-autor, ainda que pela direcção da ficcionalidade, tem o perigo de fazer recuar o problema da interpretação para um antropologismo, que é preciso a todo o custo evitar, e perante o qual a hermenêutica filosófica de Hans-Georg Gadamer nos põe de sobreaviso ao recusar o modelo romântico do génio como instrumento heurístico e ao propor a autonomização do texto e do seu estudo como independentes das intenções do autor.

Embora a intencionalidade autoral não impenda sobre os destinos da produção de sentido, que é, como dissemos, intemporal, ainda que diversificadamente atinja sujeitos no tempo – o que é suficiente para admitir a realidade autónoma do texto e a possibilidade de fazer entrar a sua interpretação no seio de uma tradição de comentário –, ela não é relegável para as margens do que possui menor relevo. A validade da interpretação e o reconhecimento dos processos da evolução estética não repousam por inteiro sobre as significações do discurso, mas referem-se ainda ao sujeito como entidade psicofísica, que tem justificado interesse precisamente porque se religa às dimensões epocais da cultura, e isto por dois motivos:

– primeiro, porque as formas plurais que a prática discursiva assume, tanto no que respeita aos valores canónicos dos géneros e espécies de arte (da literatura e da pintura à filosofia) como no que se entende por desvio a esses cânones, encontram explicação na liberdade criadora do sujeito psicofísico, cultural e histórico: daí que a teoria da interpretação, ao deliberar sobre o que é ou não é integrável neste ou naquele cânto, não possa deixar de decidir sem acolher (ainda que o não faça explicitamente) a peculiar posição dos autores por relação à sua obra e às outras obras, eles que também são leitores e intérpretes da tradição onde se situam, que precisamente ganham relevo quando, por relação à norma conhecida e reconhecida, instituem a rota inventiva de um desvio, de que não têm, na maioria das vezes, consciência do alcance futuro; e é precisamente esta rota o domínio explicativo das razões por que em arte se dão revoluções, questão que constitui um problema real pelas densas consequências que daí advêm para a análise e a avaliação literárias, as quais não podem abdicar do confronto com as sucessivas relativizações, por parte do sujeito criador, dos cânones instituídos;

– segundo, porque a tradição de comentário impõe verificar a inovação e a evolução no mundo estético e nos objectos desse mundo: se

existe *comentário* e *tradição de comentário*, a abertura às emergências históricas do indivíduo e da cultura não cessará de operar sob pena da interpretação se afundar num subjectivismo lírico, onde todas as interpretações seriam possíveis, ou no interior das estruturas do texto.

4. Autonomia do Texto e Coerência Intersubjectiva

O último motivo apresentado não se põe criticamente contra o pensamento de Gadamer, que se exime do questionamento que acabamos de fazer pela atenção viva que possui da compreensão hermenêutica como modo radicado na especificidade histórica da compreensão existencial, mas ergue-se contra a possibilidade de esquecer esta dimensão inalienável para a qual o autor de *Wahrheit und Methode* (1960) apontava. Por outro lado, a questão dirige-se precisamente para o uso teórico que possamos fazer da noção de *autonomia do texto*. Quando limitado aos jogos internos das estruturas, o modelo da autonomia procura concentrar-se na imanência do texto pelo expediente do descuido no que respeita às características referenciais da linguagem, encaminhando-se para uma representação lógico-semiótica do sentido.

Já em Dilthey a vida não era interpretável como *facto* substancialista de místicos contornos, nem tão-pouco como *fonte* de energia psíquica, simples epifenómeno de forças mentais, mas como *sentido*. Se tem este sentido para o pensamento diltheyano expressão realista ou idealista, é indiferente aos nossos propósitos, uma vez que nos situamos no ponto de vista das consequências do pensamento deste autor. Não obstante, acrescentemos que nenhuma dessas expressões parece convir-lhe inteiramente. Dilthey segue a via de um transcendentalismo com muitos pontos comuns com a fenomenologia e a hermenêutica pós-Husserl. A prioridade lógica e ontológica do mundo ideal do espírito contribuiu para uma concepção da obra como manifestação de significações ou vivências, isto é, uma *experiência vivida* (*Erlebnis*), o que torna crucial o reconhecimento do sujeito nas suas indistigáveis relações com o sentimento e a vontade. Queremos, pois, ressaltar a importância do *sentido* a partir da rede de significações cuja existência permite falar do *mundo* do texto, esse universo dobrado e redobrado pela interpretação e reivindicado pela comunicação.

Seja-nos permitido observar a distância entre esta noção de sentido e a que é oriunda da perspectiva estruturalista, como a de Greimas, que lhe atribui um significado diferente daquele a que nos referimos, e até mesmo oposto. A análise formalista das estruturas semióticas profundas do discurso narrativo, que aquele autor desenvolveu a partir de 1966,

desvincula-se do fundamento ontológico do próprio discurso, base indispensável para se erguer qualquer hermenêutica do texto, uma vez que o problema do sentido sempre carece de uma teoria da referência. Situar a análise no modo algébrico das estruturas discursivas sem completá-la fundando-a semanticamente é provocar a paralisia do que precisamente se chama o *sentido* do texto, encaminhando o discurso da sua desconstrução algorítmica para uma reconstrução dos seus mecanismos alheada da concepção referencial da linguagem. Esta forma de clausura do discurso é típico motivo de um recente positivismo tecno-linguístico que recusa pleitear com os problemas que se põem à tarefa interpretativa, mas que é, como doutrina do texto, e incongruentemente, uma atitude que supõe um intérprete, uma gnosiologia e uma teoria da interpretação.

Reconhecemos pertinência teórica ao modelo de autonomia do texto, simplesmente nem tudo na análise literária e sua fenomenologia se resume a conceber o texto pelos valores de imanência das suas estruturas. A óptica de Gadamer é, neste aspecto, preferível, pois que tem como consequência permitir que se desça ao plano da referencialidade da linguagem. Não obstante, a excessiva colocação do modelo no centro das reflexões hermenêuticas tem a desvantagem de turvar o complexo processo das revoluções estéticas, cuja inteligibilidade exige que também se atente ao intrincado jogo cultural de intencionalidades que nos encaminha dos textos para a atmosfera dos encontros, recontros e dissidências que emergem das peculiaridades destes e daqueles criadores e das características específicas da concepção do mundo que sustentam e da visão pessoal que possuem da história literária que os precedeu.

Dada a fulcral emergência dos sujeitos (autor/cultura – texto – leitor/cultura) num universo generativo que precisamente se concebe como produção histórica de sentido, não basta mais reafirmarmos um tal modelo de autonomia, mas insistir no significado profundo que o envolve: que ele é o modelo da coerência intersubjectiva do sentido, abrangendo os jogos culturais da intencionalidade criadora, a fenomenalidade constitutiva das significações do texto como sujeito gerador de mundos e o plano das apropriações do leitor-intérprete sobre quem impende a missão do desocultamento das significações, perscrutação do *logos* e escutamento da voz do texto. Um tal modelo pretende captar a generatividade de um universo literário que não é hoje mais reivindicado no interior das fronteiras-limite das práticas discursivas e suas rígidas demarcações. A pluralidade e cruzamento dos discursos configura-o como universo de intertextualidades: o romance convive com a poesia, o ficcional com o poético, o narrativo com o informativo, e em mútuas invasões de cuja realidade também não parece poder isentar-se o discurso filosófico. A alma

clássica classificaria o universo literário contemporâneo como um imenso hospital de loucos.

5. Literatura. Filosofia. Por onde decidir?

A hermenêutica filosófica aproximou-se da análise literária e suas teorias. E aqueles que de mais perto lidam com a ciência da literatura e ao mesmo tempo se situam no domínio da especulação filosófica não podem deixar de constatar o diálogo significativo que, sobretudo no decurso da segunda metade do século XX, aqueles domínios, em princípio historicamente separados, têm mantido. Apesar de ser a hermenêutica filosófica a principal responsável por ter envolvido a filosofia nos temas e problemas da literatura, a aproximação está longe de ser pacífica entre os filósofos, e pelo que pudemos de modo geral verificar, a abordagem do texto filosófico entre os teóricos da literatura não apresenta contornos definidos, imperando o consenso geral de que esse tipo de discurso desorbita do domínio da literatura. Embora reconheçam a possibilidade do seu estudo aplicando-lhe os modelos da análise literária, esta aplicação está longe de ter sido suficientemente teorizada.

A questão, na realidade, abala mais os filósofos, que podem sentir os seus domínios ameaçados, do que os teóricos da literatura, daí que alguns daqueles mais rapidamente exorcizem, de modo claro ou não, qualquer contacto ou suspeita de contágio com a interpretação literária, precisamente pelo suposto de que o texto filosófico é um corpo à parte, o que se poderia resumir na fórmula de que um tal texto *deve ser tratado como uma entidade não literária*, com uma especificidade outra que não a da literatura. Claro que, já aqui, se questionaria a ideia do que seja o *não-literário*: perguntando se a filosofia é integrável nas categorias, por exemplo, da *não-arte*, da *não-poesia* ou da *não-narrativa*, se pertencerá ao discurso meramente informacional como o da prosa jornalística ou do informacional demonstrativo como o científico, se utiliza a linguagem natural sem instituir desvios, construir mundo, fazer nascer e descobrir sentidos. É possível que a mera comparação de todas estas práticas discursivas redundasse em fracasso e nada provasse da natureza do texto filosófico.

Filosofia ou literatura? Por onde decidir? Estaremos em posição de responder que o texto filosófico é literário e que não há pertinência em distinguir filosofia e literatura? Que razões se ocultam numa substantivação do tipo: *Toda a filosofia é literatura*? Mas que 'tipo' de literatura é a filosofia? *Quase literatura*? *Paraliteratura*? O que é, pois, o literário, e o que é, antes e depois, o filosófico?

A opção por uma teoria da identidade da filosofia com a literatura tem de rodear-se de certas precauções, do mesmo modo que uma teoria que as desvincule necessita de justificar-se por igual. É até possível que ambas tenham razão, ou, pelo menos, algumas razões que cumpriria reflectir. Uma e outra são teorias normativas no sentido em que procuram debruçar-se sobre os explícitos e os implícitos da linguagem filosófica, da constituição ou construtividade do seu discurso. Terão presente, de modo mais ou menos longínquo, próximo ou menos explícito, normas ou critérios que permitam assinalar identidades e (ou) diferenças? Se têm, quais são?, posto que se respondem à questão – *a filosofia é literatura?* –, é forçoso concluir que, de uma forma ou de outra, possuem predicamentos de juízo e, eventualmente, o segredo ou o sortilégio do que distingue e do que une.

Multipliquemos ainda mais as interrogações para nos pormos no centro desta complexidade. Onde encontrar a fronteira que separa ou que une literatura e filosofia? O que é que nelas existe ou preexiste de comum?... Outra é a questão sobre o modo e as funções que as formas literárias têm assumido no discurso filosófico. Haverá aí algo que distinga o processo como o poético e o narrativo têm encarnado na história literária do procedimento por que a filosofia os tem assumido? Que sentido (heurístico?) tem a hermenêutica filosófica quando se vira para a compreensão e a explicação do texto poético e do texto ficcional? Como e até que ponto podemos considerar este ou aquele texto poético um texto filosófico, verificando que também a poesia *parece* assumir o filosófico no ponto de vista dos seus conteúdos?

Estamos longe de poder responder a tudo como desejaríamos, por dois motivos: primeiro, porque uma tal tarefa excede as limitações do presente trabalho, o que nos deixa no plano mais problemático das indicações e das sondagens; segundo, porque, perante o oceano, o barco não constitui critério suficiente para estabelecer a rota no labirinto de que não possuímos o mapa. Porém, e com a consciência de tais restrições, tentaremos focar as questões em bloco, até porque todas elas estão interligadas, e responder a uma é dar réplica às outras ou abrir caminho para elas.

Começaremos por estabelecer a seguinte verdade: assim como em literatura, toda a obra filosófica é criada por referência e oposição a outras obras, onde a continuidade e a descontinuidade desfavorecem qualquer tentativa monolítica de substituir a história por um nível de exegese em que o seu contexto desaparecesse. Pensar filosoficamente é escrever e inscrever a obra no vasto sistema da produção filosófica, agir e reagir reflexivamente no seio da dialéctica da tradição-invenção do pensamento. Esta perspectiva tem de ser enquadrada como pano de fundo

das respostas às questões formuladas e articulada com o tema da *literariedade* e a emergência do *modelo retórico*, que iremos tratar, apenas acrescentando, no que respeita ao segundo, que tal modelo será encarado como princípio de normatividade e posto na sua relação com o discurso em filosofia e com as posições hermenêuticas de apropriação filosófica do texto literário (nomeadamente o poético), direcções possivelmente capazes de inquietar o que se oculta sob o véu de maia dos questionamentos que agitámos.

6. Literatura e "Literariedade"

Daríamos por facilitado o caminho se admitíssemos não haver assimetria entre a *literariedade* da obra literária e a *literariedade* da obra filosófica, admitindo provisoriamente que também esta a tem, e embora momentaneamente nos subtraíssemos a mais interrogações, uma tal alternativa de modo algum seria verdadeira.

Em primeiro lugar, há que ter em conta que as correspondências da filosofia com a literatura, como já dissemos, ganharam relevo teórico na contemporaneidade, sobretudo no momento em que a filosofia e as suas hermenêuticas passaram a estabelecer relações de convívio teórico com as diversas práticas literárias, embora seja de observar que sempre o pensamento filosófico, dos gregos aos nossos dias, fez uso das formas consideradas típicas da literatura. Este apontamento poderá servir a uma teoria pragmática da recepção da obra filosófica, mas que não nos interessa aqui desenvolver, uma vez que a consideração instrumental dos modos de comunicação literária transpostos para a comunicação filosófica afigura-se-nos critério exterior e, por isso, inválido para a abordagem do que nos preocupa, ainda que admitamos que um tal uso histórico possa eventualmente revelar alguma coisa mais da realidade da filosofia. A verificação dos tipos históricos da prática discursiva em filosofia, a que uma teoria da recepção certamente nos conduziria, apenas traria como resultado a observação factual de ser o tratado sistemático e a suma filosóficos aquelas obras mais dificilmente classificáveis entre as formas conhecidas da expressão literária. A pesquisa será válida, mas tem um objectivo diferente do nosso.

Do mesmo modo que se reconhece a *literariedade* do texto literário, pode e deve reconhecer-se a *literariedade* do texto filosófico. A compreensão de um tal conceito necessita, no entanto, de ser explicitada e teorizada.

Não cremos que a 'literariedade' seja um conceito que resulte da linha dos desenvolvimentos metódicos que procedem à distinção dos elementos constitutivos do texto e suas respectivas funções. Não duvi-

damos de que seja este um aspecto grave a tomar em consideração, sobretudo apreciável nos estudos de ciência literária incrementados pelo formalismo russo, e que poderá o linguista conservar para a análise da matéria textual. Ao que se supõe na pergunta *o que é a literatura?* e que corresponde ao problema da *natureza* da literatura, o formalismo russo responde com a *literariedade*. Esclarecê-la ou rejeitá-la por imperfeita e impossível de definir-se, por ser termo vago ou porque nada acrescenta à realidade do que pretende aclarar, tem sido tema de debate, obtendo ora a aceitação, ora a recusa.

A posição de Roman Jakobson, segundo a qual é a 'literariedade' mas não a literatura que constitui o objecto da ciência literária, isto é, aquilo pelo qual uma dada obra é uma obra literária, não é, a nosso ver, suficiente, tendo apenas a conveniência de chamar a atenção para a possível diferença (funcional) entre literatura e *literariedade*. A *literariedade* faz apelo a um juízo estético que se forma na base de uma intuição de valores onde se enraíza todo o juízo metodológico que procura apropriar-se da 'literariedade' como objecto próprio de investigação. Não nos interessando a segunda forma judicativa, que se circunscreve à epistemologia dos métodos de abordagem textual e dos mecanismos da prática discursiva, reflectamos sobre a primeira.

Da intuição ao juízo estético a passagem é de coincidência imediata, não cronológica: face ao texto, o sujeito, leitor e intérprete, forma de modo intuitivo um juízo – cognitivo e afectivo-emocional – sobre o seu valor literário. Proscrita a axialidade do génio, do texto-documento e do texto-monumento, é o texto que emerge perante o leitor na nudez de uma verdade que não é pré-dada ou categorialmente instituída, mas onde entram as coordenadas das experiências que o sujeito foi fazendo temporalmente nos sucessivos encontros com outros textos. Todavia, se assim é, se o significado e o valor literários de um texto conectam com a experiência pessoal, onde fica a forma pura que se busca e se chama *literariedade*?

Precisamente aí, nesse movimento pendular do sujeito no imo da história e da estese, isto é, do sentimento do belo e do sublime do sentido que o provoca e que o obriga à evocação de um tempo sem tempo, de um espaço sem espaço, de um mundo outro que se revela como mundo, que o leva a redescobrir-se no interior de um discurso que infinitamente o ultrapassa em possibilidades e que o constrange à tarefa da reconstrução do tempo, do espaço e do mundo onde também ele é o protagonista da produção de sentido, como o fora, mas numa outra ordem, o eu ficcional do seu autor.

É a esta força do discurso literário – que temos de reconhecer infável e indefinível na sua essência – que chamamos *literariedade*. Sem dúvida que na experiência do sujeito entram as adjacências do instituído da tradição, mais regime normativo do que norma imperiosa ou argumento de autoridade, como entra a historicidade própria da aprendizagem pessoal, os conteúdos cognitivos¹⁰ que no diálogo do leitor com os textos lidos e convvidos se foram formando e que servem esse sentimento valorador da literariedade de um texto, contribuindo para o seu conhecimento, podendo, por isso mesmo, constituir critérios de orientação que tornam pertinentes as aflorações do valor literário.

Não se trata, na realidade, de um hospício de gatos pardos em noite escura, e por um motivo de peso: a invenção relê a tradição, ainda que o faça contra esta, e a literatura (o soneto, a ode, o verso branco, o poema prosado e a prosa poética, o romance de ficção e de ficção histórica, a peça teatral realista, onírica ou surrealista, e o romance de tese... e todo o soneto, ode, verso, poema, prosa, romance... canonicamente não integráveis nos moldes comuns) por isso se constitui nas frestas das suas textualidades como reflexão e crítica sobre as práticas discursivas anteriores.

Há, sublinhe-se, um imenso ar de família sobrevoando géneros, espécies e negações de géneros e espécies, também porque se reconhece que o discurso literário visa *certas* propriedades orgânicas e *certa* organização de linguagem, *certo* desvio às formas comuns da linguagem natural quotidiana, que convergem para um *certo* saber do que é a poesia, do que é a ficção e do que é a ficcionalidade narrativa como *mimesis* do mundo, do homem, das coisas, proximidade ou recusa, duplicação reintegradora de referentes como novos referentes da linguagem, dos gestos, do rosto, dos actos, das coisas... Numa palavra: do mundo.

A discussão em torno da literariedade da obra filosófica flutua entre a convicção de que o texto filosófico possui, à semelhança do literário, uma lógica de significações implicada na composição e organização da matéria textual e uma definição das convenções que historicamente se têm posto tanto à sua construção como à sua abordagem. Se, por um lado, o exegeta-filósofo intui a literariedade do texto a partir dos processos de metaforicidade, de *mimesis* e de referencialidade, colocando-se desse modo no seio da tradição das obras literárias, por outro não pode deixar de conceber que o texto filosófico se insere na corrente das práticas discursivas que formam a história da filosofia. Uma tal oscilação cria para a exegese filosófica uma problematologia diferente daquela que se

¹⁰ Por exemplo, as convenções literárias, genericamente consideradas, a *qualidade* do literário e as alternâncias funcionais de linguagem que diferenciam o discurso literário de outros discursos, incluindo o do quotidiano.

põe às teorias literárias, uma vez que a obra filosófica parece situar-se no recontro de tradições alternantes e de alternativas finalidades.

Essa consciência impõe como resultado observar que a literariedade da obra filosófica não pode ser tratada no mesmo nível do discurso literário propriamente dito – como a teoria da literatura trataria, por exemplo, o romance de ficção e o poema –, mas deve propor-se soldada com a intencionalidade reflexiva que subordina a literariedade a uma teleologia rigorosa do sentido, que é imanente à prática filosófica e que ultrapassa em larga medida as prodigalidades semânticas da metáfora poética, plurivocamente significante no discurso da poesia. As sucessivas fragmentações da unidade entre ser e significação são motivos importantes para a compreensão da natureza da poesia, que mais rapidamente se centra nesse jogo estético de inadequações do que se interessa pelas proposições gnosiológicas do juízo reflexivo e das suas apofânticas.

A dramaturgia filosófica do sentido debate-se entre a realidade dessas fragmentações e a tentativa de superá-las, ainda que possa vir a reflectir a impossibilidade de atingir uma tal adequação, gerando o pensamento sobre as obliquidades da linguagem, sobre o sem-sentido do ser, sobre a angústia e a esperança, o absurdo da existência e o niilismo, ou inversamente propenda para a configuração do que se adequa, para chegar a traçar o quadro gnosiológico e ontológico das eficácias do pensamento apropriador, justificador e fundamentador, de que são exemplos a filosofia escolástica, a moderna e, sobretudo, o hegelianismo, que inflectiu para a visão da síntese conciliadora absoluta do ser com as suas significações, caminhando para uma suprema reconciliação teúrgica do Sistema com o Sentido.

7. A Emergência do Modelo Retórico

A fenomenologia literária do texto filosófico quedar-se-ia incompleta sem a articulação da literariedade com o modelo retórico. Este modelo não tem apenas um significado histórico no sentido de se ter constituído como arquétipo de génese e produção do texto: também cumpre reflecti-lo pelo ponto de vista analítico que examina a produção textual segundo um processo de reconstrução hermenêutica que parte da *euresis* (isto é, a invenção – *invenire quid dicas* –, momento criador indeligiável da teleologia discursiva do texto e seu sentido) para a *taxis* (disposição ou ordem, a *inventa disponere*, processo dinâmico que consiste na laboração construtiva do discurso) e a *lexis* (elocução, no sentido da *ornare verbis*, ou seja, o recurso ao carácter ornamental, imagético ou metafórico da linguagem). Por teleologia discursiva

entendemos o carácter global finalístico do texto filosófico: o processo da construção textual procura ordenar-se reflexivamente para o desenvolvimento, fundamentação e ostentação do que originariamente se põe como ideia (ou conjunto de ideias), mas que inicialmente carece de argumento (*taxis*) e de elaboração (*lexis*).

A retórica clássica acrescenta outras duas fases: a *mneme* (*memoriae mandare*, ou recurso à memória) e a *hypocrisis* (*agere et pronuntiare*, que reflecte o discurso como um actor), típicas características que, com as anteriores, servem a explicação do texto oral que recorre às mnemotécnicas e às técnicas gestuais e de dicção. Interessando-nos as anteriores, não podemos deixar de associar-lhes a *hypocrisis*, repensada pelo ponto de vista da acção intencional do texto ou produção de sentido, envolvendo todo o conjunto de processos que entram na construção textual e toda a dimensão do que com propriedade podemos chamar a *dramaturgia do sentido*. As características apontadas (*euresis*, *taxis*, *lexis* e *hypocrisis*) encontram incidência em qualquer prática textual (literária e filosófica) e apenas diferem quanto ao modo como tais práticas as assumem.

É precisamente este último aspecto do modo como a filosofia tem trabalhado sobre a *taxis* e a *lexis* que vamos realçar. Sobre aquele paradigma, historicamente aplicável ao universo dos textos, também a prática filosófica se moldou, construindo o que designaremos por *modelo retórico argumentativo*, encarando-o com a seguinte reserva: que este modelo e as oposições aos seus princípios modelares não servem de predicados de julgamento do que é ou não é texto filosófico, uma vez que esses predicados não decorrem da aplicabilidade ou não aplicabilidade de um tal modelo, mas formam-se posteriores a um horizonte de complexidades a exigir que se interroge a generatividade específica da prática da construção filosófica do mundo, o que não pode deixar de baixar ao terreno da história da filosofia.

O modelo retórico sevirá a fenomenologia do texto no sentido do valor heurístico que possui ao ter incarnado no momento em que se constituiu canonicamente como expressão de uma certa razão marcada pela lógica e pelo centralismo racionalista, cujo nascimento remonta ao trânsito histórico que se operou quando o pensamento filosófico mudou o curso da sua evolução, passando da antiga problemática cosmológica do pré-socratismo para o homem, e cujas raízes se poderão divisar tanto na lógica parmenídea da univocidade como na persuasão sofística da retórica. É possível que a história do pensamento ocidental tenha subterraneamente convivido à sombra deste modelo, por ele e contra ele, pelo que o seu mérito será ilustrativo e não para obter prova do que é ou não é filo-

sofia: assinala o desvio à tradição *lógica* da razão ou o reconhecimento da eficácia institucional da mesma tradição na obra dos pensadores. Se optarmos por instituir o modelo retórico argumentativo como paradigma da *verdadeira* filosofia, facilmente cairemos no desconhecimento das peculiaridades que caracterizam o discurso filosófico, que o distinguem e o aproximam da literatura.

Notemos, em primeira aproximação, que a intencionalidade reflexiva é subordinativa e compreende uma componente instrutiva (*docere*) e uma componente argumentativa (*probare*) intimamente ligadas ao regime filosófico, ou seja, a forma como o discurso em filosofia tem tradicionalmente lidado com a *taxis* e a *lexis*. Os objectivos instrutivo e argumentativo interpenetram-se, mas o primeiro tende a ser subordinado às coerências de fundamentação do segundo e, do mesmo modo, toda a literariedade.

A instrução constitui-se no desenvolvimento (*narratio*) do discurso, e este espelha-se na ordem da *taxis* e da elaboração da *lexis* que realizam as astúcias da argumentação, intencionalmente procurando tornar plausível o mundo que se constrói. Se tomarmos o exemplo clássico do *Discurso do Método* (Descartes), o *discurso* representa-se a ele próprio como um jogo de intertextualidades (está presente a narrativa do eu e o seu romance ficcional, a confissão subjectiva e o diário da subjectividade) onde o nível instrutivo se encontra plenamente subordinado à componente argumentativa, por forma a realizar o plano da eficácia revelacional da argumentação: a necessidade do método, a claridade intuitiva do *cogito* e sua pregnância constitutiva do discurso e fundadora da sua verdade.

Embora consideremos que o modelo retórico funcione como expressão normativa para determinado tipo de práticas filosóficas, é difícil recusar que mesmo aquele tipo de discurso que pretende fazer-se contra a sua legalidade esteja inteiramente fora da lógica argumentativa que nele se exprime. O discurso de *Sein und Zeit* (Heidegger) que estabelece a crítica da tradição filosófica anterior (classificada como *ontoteologia*) e que amplamente favoreceu uma reflexão vasta sobre a linguagem, a linguística do mundo, da existência, do *cogito* existencial e da prioridade ontolinguística do poético sobre as formas argumentativas do racionalismo anterior, pode sustentar a ideia (sem dúvida real) de uma convergente crítica contra a institucionalização do modelo retórico da argumentação, mas não parece poder eximir-se de certas propriedades que o caracterizam: a intencionalidade fundamentadora, problematológica e interrogativa. Por outro lado, mesmo aquele tipo de discurso que pretende negar prioridade à razão não pode inteiramente exercer-se

naquele plano em que a sua típica argumentatividade desaparecesse por completo. Anunciará os limites, a dança por sobre os abismos, a incapacidade do racionalismo em poder pronunciar-se sobre tudo, mas reinvestirá a razão na problematologia e na argumentação, ainda que a tome às portas do incondicionado, do mistério, do inefável e estabeleça a preeminência onto-cognitiva da intuição e do linguajar poéticos.

A apropriação hermenêutica do texto poético e da função do poético como vias intuitivo-cognitivas não pode deixar de deslocar a poesia para um plano que não é já o dela, que é do domínio constitutivo de uma nova intencionalidade: a argumentativa, fundamentadora e fundadora de uma concepção do mundo (*Weltanschauung*), do saber e das possibilidades cognitivas do sujeito.

A filosofia compromete a poesia (e isto constitui já uma das peculiaridades da sua relação com o poético) fazendo depender a poeticidade e a intuição poética das características específicas por que se define a prática textual filosófica, eminentemente preocupada com o apogeu do sentido, a revelação de um mundo justificado de forma organicamente crítica, construtiva, organizada ou arquitectónica, pelo que é sempre esse sentido que se procura que ilumina os impensados do discurso – esses silêncios que habitam nos interstícios da linguagem-mundo.

O modelo retórico da filosofia, com as suas componentes instrutiva e argumentativa, traz consigo uma norma de ordem fundamentalmente metodológica sem deixar de ser hermenêutica, pois comporta duas implicações: o reconhecimento histórico da prestância do modelo nas grandes correntes do racionalismo clássico (de Sócrates a Hegel) que o instituíram como eixo referencial das suas práticas discursivas, espécie de fortaleza da lógica clarificadora da razão no interior da linguagem e, por outro, o reconhecimento, igualmente histórico, das divergências discursivas que, sobretudo a partir de Nietzsche, se colocaram contra as fábricas conceptuais da razão, sejam as da fabricação dominada pelo objecto, sejam as da fabricação dominada pelo sujeito categorial. Todavia, os novos eventos discursivos posteriores a Nietzsche não negaram o modelo retórico da argumentação, mas alargaram-no ao defenderem a intromissão do poético e do convívio com os textos poéticos. A chamada morte da retórica não foi mais do que um outro nome para a constatação da falência do excessivo engrandecimento de uma certa visão da *argumentatio* do discurso e da sua exagerada subordinação ao paradigma do receptor como horizonte de reorientações do discurso-mensagem e suas funções de comunicação.

A história da filosofia contém os seus gritos de regresso. E regressou-se, com efeito, a Kant, ao sujeito, ao mundo, e regressou-se ao poéti-

co (e às figuras do pré-socratismo, complementares deste regresso) como fonte de incessante renovação do pensar, da vidência e da vivência emotivas configuradas na equação das convergências e simultaneidades da apreensão intuitiva com uma nova forma de convívio com a linguagem, a sua *taxis* e *lexis* discursivas. Mas o carácter eminentemente problemático do discurso filosófico coloca como incontornável a vocação arquitectónica do próprio pensar, o que pode levar a que questionemos se não estará o modelo retórico argumentativo inscrito na natureza mesma da reflexão filosófica. Se bem observamos, a apropriação hermenêutica que a filosofia tem feito do texto poético, a possibilidade de com ele conviver como se tratasse de um discurso filosófico, não é mais do que procurar na sua textura os sinais que possam estimular as empresas do conhecimento do mundo, do ser e do homem, colocando esses segmentos sob o prisma da sua sujeição aos simbolismos e aos apriorismos do conhecimento.

O texto poético orienta-se para uma concentração, por vezes exclusiva (como nas tentativas surrealistas e em certos tipos de experimentalismo poético), sobre a *taxis* e a *lexis*, interessando-se pelos jogos metafóricos de linguagem, os seus efeitos encantatórios e outros aspectos tensionais da estrutura verbal, como combinatórias rítmicas, com ou sem recurso ao metro, e desvios linguísticos: neologismos, insólitas combinações lexicais e estruturas não-gramaticais, aberrantes quando comparadas com a gramática e a semântica normativas. Neste universo, os objectos mundanos nunca são o que parecem.

A intencionalidade do texto poético busca mesmo contraditar a lógica cognitiva da percepção em função de uma centração da perceptibilidade no plano significativo dos signos, em cuja rede transluz o mundo, ou referente estético, que está para a percepção do leitor em permanente transformação de sentidos, escândalo ou paradoxo que se desliga do escopo da univocidade das significações das palavras, ou que melhor e mais precisamente se faz contra ele.

A percepção possui um ideal pragmático que se revela todas as vezes que o leitor se confronta com o texto poético e que se espelha na pergunta realista: *o que quer isto dizer?*¹¹ Não pertence à função poética redarguir: aí se situa a autonomia do universo poético como espaço do que *não é* por ser destruição de sentidos correntes, produção do *sem-sentido* para um sentido incessantemente renovado, que não é por isso fixável, o que transforma em insuperáveis os problemas que à tarefa de leitores e hermeneutas se põem quando tentam dar conta dessa realidade do poético como discurso de sentido.

¹¹ O realismo poético pode acomodar-se à pergunta, mas este realismo não é toda a poesia, nem sequer o cânone da poesia.

A hermenêutica da poesia está muito próxima das lógicas miméticas do simbolismo pragmático quando procura descobrir o sentido referencial último sobre que assentar a ordem racional da explicação e da compreensão, quando a poesia não é, enquanto tal, integrável em nenhum nível de conhecimento, precisamente porque corrói toda a sujeição a estruturas simbólicas, apriorísticas ou não, e porque não é reprodução de sentido algum. Este radicalismo da poesia constitui o seu fascínio, ao mesmo tempo que condena qualquer interpretação que tome o seu universo como algo que poderia ser estreitado numa hermenêutica da presença – o sentido, o ser, o mundo, o objecto, o sujeito, etc. –, o que já não é da ordem do universo poético, mas antes da ordem mais concreta da apreensão perceptiva e conceptual, das variações intelectivas desta ou do domínio das estéticas da recepção.

A poesia não responde nem às semânticas da transcendência e da imanência, nem às semânticas da ausência e da presença, não institui metafísicas, nem sistemas de explicação, não preludia compreensões, não realiza esquematismos gnosiológicos, nem instaura fenomenologias. Não há possibilidade de confundir domínios, precisamente porque a poesia não é, de modo algum, uma forma de conhecimento. Que significa isto? Ela contém em si o acto que a nega como objecto e possui em si o mistério do acto criador que cria e aniquila o real que por ela irrompe. A poesia é o inteiramente e o sempre eternamente novo.

8. Conclusão sobre o Literário

É conhecida a intromissão do poético em diversas formas literárias ficcionais – romance, conto, crónica, teatro, fábula, parábola – como é também notada a intromissão do narrativo na poesia, e isso não oferece uma grande dificuldade de compreensão para quem se habituou a olhar a literatura como um infinito oceano de convergências sem géneros ou espécies, no qual têm estes apenas um valor funcional para assinalar as referências e as oposições a um modelo específico, fornecido pela tradição literária. Também não ocasiona contrariedade que a filosofia tenha, ao longo da sua história, utilizado todas as formas literárias, do romance à epístola e ao diálogo, e que o seu discurso se tenha aberto à *poeticidade*. Tudo isto é um argumento a favor da *literariedade* do filosófico, que utiliza a mesma linguagem disponível para a literatura e faz uso dos processos que vão do ficcional narrativo (por exemplo, o diário, o diálogo e o teatro) à emotividade poética.

O tratamento do texto filosófico a partir das noções de *mimesis* e de referencialidade também contribui para estabelecer analogias entre a

criação do mundo na filosofia e a narrativa ficcional na literatura. A proximidade entre a filosofia concebida como narrativa – do ser, do universo, do *cogito*... – e a narrativa literária também não nos parece de difícil entendimento, embora a sua teorização dependa do grau de acolhimento do mundo em filosofia, que visto como *fábula*, desloca o paradigma da narratividade literária para o interior dos processos da específica intencionalidade filosófica. Esta questão associa-se ainda à reflexão do texto filosófico como acção e unidade de acção. Construir o mundo é de certo modo criar o tempo do discurso como tempo narrado, o que o aproxima de forma irresistível dos recursos conhecidos da ficcionalidade literária. O universo e o tempo da narração exigem a sua reconstrução discursiva pelo sujeito-leitor a partir do que no discurso é dito, cooperação interpretativa que poderia fazer descer ao texto filosófico a situação do intérprete como *lector in fabula* (Umberto Eco), o qual preenche os vazios, os silêncios e as elipses do enunciado.

Filosofia e literatura identificam-se ao mesmo tempo que se separam e se distinguem. Não é mais possível negá-lo num universo que pulverizou a legitimidade das sectorizações, de tal modo que o literário ultrapassa os domínios da própria literatura e reaparece no interior de diversas práticas discursivas, cada qual com a sua forma de pensar e de recriar a literatura e de inscrever-se no literário.

Em face de esta perspectiva global, não poderíamos hoje falar mais de *literatura*, mas do literário e dos discursos que o representam. Simplesmente, há que formar a consciência do que une e do que distingue. Se o texto filosófico pode ser tratado como texto literário, tal como o texto do inconsciente da psicanálise, da história, do mito e até de certos fenómenos publicitários, que possuem uma lógica de significação, a filosofia, como prática discursiva histórica, não é, num sentido específico, literatura, do mesmo modo que aquelas outras práticas discursivas não o são, modos como tais de se inscreverem no literário.

A noção de literariedade recobre campos vastos de significação implicando a possibilidade do estudo de discursos não-literários como discursos literários. O problema da distinção começa sobretudo quando procuramos definir a intencionalidade do mundo do texto a partir da lógica da significação com os seus jogos metafóricos e referenciais de linguagem, instâncias que se encontram em todas aquelas práticas discursivas. A aproximação da filosofia à literatura põe como pertinente que, também por relação àquelas instâncias de discursividade, o discurso filosófico se justifique, definindo-se, o que traz como ameaça aquilo mesmo que nas dobras e redobras das intertextualidades se adivinha: que a filosofia, ao redescobrir-se no interior do universo literário, tenha de

legitimar-se, encontrando-se permanentemente em face da tangencialidade dos discursos e das suas sempre novas curvas labirínticas.

O fascínio exclusivo pelo estudo do texto apenas polarizado na metaforicidade, na *mimesis* e na referencialidade (os três níveis fundamentais da literariedade) contribui para o apagamento das fronteiras entre as práticas discursivas. Apenas uma nova reposição da intencionalidade do texto poderá ainda tornar válidas as distinções, ao mesmo tempo que imporá a consciência de que *também a filosofia possa ser tratada como literatura*.

RÉSUMÉ

ÉLÉMENTS POUR UNE PHÉNOMÉNOLOGIE LITTÉRAIRE DU TEXTE PHILOSOPHIQUE

La pluralité des théories sur le texte qui sortent de l'herméneutique philosophique et de la théorie littéraire contemporaines ressemblent à l'extrême complexité du labyrinthe, une image qui rappelle Thésée, l'interprète du sens qui questionne le sens, mais sans y trouver le fil d'Ariane. L'auteur, partant de ce mythe, s'adresse à l'étude du conflit des interprétations sous le nom de *complexe de Thésée*. La recherche suit la route critique des diverses théories du texte (de Dilthey à Gadamer, Ricoeur et Greimas) et parvient à détacher le sens heuristique du modèle rhétorique argumentatif de la philosophie qui jette sa lumière sur l'intentionnalité spécifique du texte et du monde philosophiques, en y voyant la clef de la distinction entre la philosophie et la littérature. L'idée d'une phénoménologie littéraire du texte philosophique est sans doute problématique, mais elle impose une question qu'on ne peut pas ignorer: celle de la nécessité d'interroger s'il existe une différence entre la littérature et la notion du littéraire, entendant par cela l'univers qui englobe la littérature elle-même, la philosophie et les autres discours non-littéraires, au sens de formes qui pourront s'insérer dans le littéraire. Parmi ses réflexions, l'auteur essaie de rendre possible le dialogue de la philosophie et de la littérature, un dialogue qui n'est pas dépourvu d'équivoques, retournant fréquemment à la comparaison entre l'intentionnalité philosophique et l'intentionnalité en littérature.